

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Sémiotique et zen : jeux d'eau entre Suzuki et Peirce

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/1663892> since 2018-03-26T21:06:57Z

Publisher:

Academia-L'Harmattan

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

Sémiotique et zen : jeux d'eau entre Suzuki et Peirce.

Massimo Leone, Université de Turin.

« [...] So hide away now in the grass, sink down, fall onto your side, let your eyes slowly close, and die, for there is no point in the sublimity that you bear, die at midnight in the grass, sink down and fall, and let it be like that — breath your last. »

(László Krasznahorkai. 2008. *Seiobo There Below*).¹

1. Architectures de la pensée.

En 2011 l'on inaugura à Kanazawa,² l'une des villes les plus élégantes de Japon, un nouveau musée, consacré à la vie, à l'œuvre et aux enseignements du philosophe Daisetsu Teitarō Suzuki.³ La phénoménologie de la visite à ce musée est des plus impressionnantes. Il se situe dans un quartier résidentiel de la ville, où le philosophe naquit. On y arrive en traversant des ruelles d'une tranquillité quotidienne, avec les petites maisons typiques de l'architecture urbaine japonaise contemporaine, chacune avec son petit jardin immaculé. Tout d'un coup, par une entrée discrète, l'on se trouve dans l'espace sublime que l'architecte japonais Yoshio Taniguchi⁴ a imaginé pour traduire en des formes spatiales et plastiques la pensée de Suzuki. Dans plusieurs de ses projets, Taniguchi travaille par soustraction afin d'atteindre ce que l'on pourrait appeler un sublime minimaliste (Taniguchi 1999). Dans le magnifique Musée Municipal des Beaux Arts de Toyota,⁵ par exemple, le visiteur est environné par un espace qui l'encourage à se débarrasser de toute fantaisie superflue et à se concentrer de façon spontanée sur une vision essentielle (Riley 2004). L'eau y joue un rôle fondamental : recueillie dans des vastes surfaces au fil du sol, elle devient un miroir gigantesque reflétant le ciel. De

¹ Traduction anglaise du hongrois par Ottilie Mulzet.

² 金沢市, Kanazawa-shi.

³ 鈴木大拙貞太郎, Suzuki Daisetsu Teitarō; Kanazawa, 18 octobre 1870 – Kamakura, 12 juillet 1966.

⁴ 谷口 吉生, Taniguchi Yoshio; Tokyo, 17 octobre 1937.

⁵ 豊田市, Toyota-shi.

même, à Kanazawa, la pensée de Suzuki a été traduite par un cube aux lignes parfaites s'érigeant au milieu d'un miroir d'eau ; au centre du cube, le vide, ouvert sur les quatre parois, le seul mobilier y étant une sobre banquette de bois, où l'on a envie de s'asseoir pendant des heures, pour regarder simplement l'espace et le temps (Figs 1-2).



Fig. 1 : Le musée « Suzuki » à Kanazawa, espace extérieur ; photo de l'auteur.



Fig. 2 : Le musée « Suzuki » à Kanazawa, espace intérieur ; photo de l'auteur.

L'eau joue un rôle pareillement essentiel, mais de toute autre nature, dans Arisbe,⁶ la grande maison que le philosophe américain Charles Sanders Peirce⁷ habita de 1887 jusqu'à la fin de ses jours en 1914 (Fig. 3).

⁶ Pour une description détaillée de la maison et de son histoire, voir la page web <http://www.iupui.edu/~arisbe/faqs/whyarisb.HTM> (qui contient également une bibliographie sur le sujet).

⁷ Cambridge, MA, 10 septembre 1839 - Milford, PA, 19 avril 1914.



Fig. 3 : « Arisbe », la dernière maison de Charles Sanders Peirce.

Située entre Milford et Matamoras, en Pennsylvanie, elle est à présent administrée par le *Research and Resource Planning Division of the Delaware Water Gap National Recreation Area*. L'eau, en outre, apparaît dans les écrits de Peirce comme élément central de complexes métaphores de la cognition, par exemple dans l'article, publié en 1868 et intitulé « Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man » (Peirce 1868). Peirce y compare la cognition à un triangle renversé, plongé doucement dans une surface d'eau. Cette image aurait plu à l'architecte Taniguchi. Peirce, en effet, cultiva pendant toute sa vie l'ambition de devenir l'architecte de sa propre pensée. Il insista souvent sur la nécessité d'élaborer un système philosophique de façon architecturale (« On Architectonic Construction », CP 1.1). Lors de son mariage en secondes noces avec Juliette Annette Froissy (or Juliette Pourtalai)⁸ — mariage qui en quelque sorte fit perdre à Peirce le seul emploi académique stable de sa vie auprès de l'Université Johns Hopkins de Baltimore — le philosophe américain remodela lui même, avec l'ambition omnisciente qui était la sienne, la grande maison dénommée Arisbe. L'histoire de cette résidence, toutefois, que Peirce et sa deuxième épouse imaginaient comme foyer de futurs esprits libres et talents philosophiques, fut celle d'un échec. Peirce y mourut pauvre et largement incompris par ses contemporains.

2. Rencontres japonaises.

Juxtaposer Arisbe et Kanazawa révèle les symétries complexes de deux systèmes de pensées se traduisant à la fois dans des métaphores architecturales et dans des véritables

⁸ On ne connaît pas sa date et son lieu de naissance ; elle mourut à Arisbe le 4 octobre 1934.

architectures. Un pont intellectuel se dresse en outre entre les deux lieux, l'un dans l'Ouest, l'autre dans l'Est, car Peirce et Suzuki non seulement avec toute probabilité se rencontrèrent personnellement, mais ils se rencontrèrent également sur le plan abstrait des idées philosophiques, l'un devenant une sorte de contrepartie idéale et idéalisée de l'autre.

L'histoire de cette rencontre se doit essentiellement à deux facteurs : d'une part, l'émigration intellectuelle d'Allemagne aux EEUU dans la deuxième moitié du 19^e siècle ; d'autre part, l'organisation à Chicago, en 1893, de la World Columbian Exposition. Quant au premier facteur, parmi les allemands qui arrivèrent aux EEUU autour de la moitié du 19^e siècle il y avait également Edward C. Hegeler,⁹ originaire de Brème, lequel débarqua à Boston en 1857 et, fort de sa formation auprès de l'École des Mines de Freiberg, devint bientôt le principal producteur de zinc aux EEUU, ayant établi son quartier général à La Salle, en Illinois. Un autre allemand, Paul Carus,¹⁰ docteur en philosophie de l'Université de Tübingen, quitta l'Allemagne en 1884, apparemment car ses opinions libérales étaient en contraste avec l'idéologie bismarckienne, et finit par s'installer lui aussi à La Salle, en y épousant la fille de Hegeler.¹¹ Les deux fondèrent la maison d'édition *Open Court Publishing Company* et la revue *The Monist*,¹² lesquelles devinrent bientôt l'arène éditoriale principale pour la diffusion de la nouvelle philosophie américaine, et notamment du pragmatisme, mais également de la nouvelle attention vis-à-vis des cultures et surtout des religions de l' Extrême-Orient. Comme l'indique Carl T. Jackson dans son article « The Meeting of East and West: The Case of Paul Carus » — où l'auteur reconstruit l'origine et le développement de la passion de l'intellectuel allemand pour les pensées de l'Orient et notamment pour le bouddhisme — ces deux centres d'intérêt avaient leur racines dans la formation allemande de Carus (Jackson 1968). L'Allemagne intellectuelle de la deuxième moitié du 19^e siècle avait été marquée par la « découverte » des *Upanishad* et du bouddhisme par Schopenhauer ; en outre, le philosophe qui plus influença la formation de Paul Carus, à savoir Hermann Grassman,¹³ avait été à la fois un philosophe de la forme, un mathématicien, et un indianiste traducteur des *Rigveda*. Ces trois facettes se retrouvent dans la philosophie de Paul Carus et caractérisèrent de façon profonde ses initiatives intellectuelles et éditoriales. À partir de 1853, en outre, c'est-à-dire

⁹ Brème, 13 septembre 1835 - La Salle, IL, 4 juin 1910.

¹⁰ Ilsenburg, Allemagne, 18 juillet 1852 - La Salle, IL, 11 février 1919.

¹¹ Sur la vie et l'œuvre de Paul Carus, voir Henderson 1993.

¹² Voir Myers 1964.

¹³ Hermann Günther Grassmann; Stettin (Prusse), 15 avril 1809 - 28 septembre 1877.

l'année de l'incursion des navires noirs du commodore américain Matthew Perry¹⁴ dans le port d'Uraga, au Japon — incursion qui déclencha l'ouverture du Pays à l'Occident — une véritable manie japonaise, alimentée par les écrits des premiers japonistes occidentales tels qu'Ernest Fenollosa¹⁵ ou Lafcadio Hearn,¹⁶ s'empara des EEUU.

Ce fut exactement dans ce climat intellectuel que la World Columbian Exposition de Chicago de 1893 devint l'occasion pour organiser un événement qui marqua l'histoire des relations entre l'Ouest et l'Est surtout en matière de religion, à savoir le « Parlement des religions », qui se tint du 11 au 27 septembre 1893 et vit la participation d'une délégation japonaise composée de quatre prêtres et deux laïques, représentant le zen Rinzai,¹⁷ le Jōdo-Shinshū,¹⁸ le bouddhisme de Nichiren,¹⁹ le Tendai,²⁰ et d'autres écoles ésotériques.

Lorsque le grand maître zen Sōen Shaku²¹ s'adressa au Parlement, il lit un texte en anglais qui avait été traduit par un jeune élève à lui, très versé dans cette langue occidentale, à savoir Daisetsu Teitarō Suzuki. Puis, quand en 1894 Paul Carus publia son premier ouvrage sur le bouddhisme, *The Gospel of Buddha* (Carus 1894), il en envoya un exemplaire à Sōen, qu'il avait rencontré à Chicago pendant le Parlement, et qui à son tour le transmit à son disciple anglophone Suzuki. Celui-ci en fut tellement impressionné qu'il le traduisit en japonais l'année d'après (Carus 1895) et demanda à son maître de pouvoir être envoyé à La Salle pour collaborer avec la Open Court Publishing Company et avec la revue *The Monist*. Après un voyage assez aventureux, le jeune intellectuel japonais débarqua à San Francisco en 1897 et, à la fin d'une période de quarantaine obligatoire, il s'installa chez Hegeler et Carus, où il se dédia à maintes mansions, y compris les plus humbles, mais il s'engagea surtout à aider Paul Carus dans la traduction de *Yi Jing*, car Suzuki connaissait non seulement l'anglais et le

¹⁴ Matthew Calbraith Perry; Newport, RI, 10 avril 1794 – New York, NY, 4 mars 1858.

¹⁵ Salem, MA, 18 février 1853 - Londres, Royaume-Uni, 21 septembre 1908; voir Brooks 1962 and Chisolm 1963.

¹⁶ Aka Yakumo Koizumi (小泉八雲, Koizumi Yakumo); Leucade, République des Îles Ioniennes, 27 juin 1850 - Tokyo, 26 septembre 1904; cfr Gale 2002.

¹⁷ 臨濟宗, Rinzai-shū.

¹⁸ 浄土真宗, « École véritable de la Terre pure ».

¹⁹ 日蓮.

²⁰ 天台宗, Tendai-shū.

²¹ 釈 宗演, Shaku Sōen; Kanagawa, 10 janvier 1860 – Kamakura, 29 octobre 1919.

japonais mais également le Sanskrit et le Chinois.²² Pendant ses onze ans de séjour, Suzuki publia avec Carus deux traductions, qui parurent à la fin de sa première période américaine, à savoir *Tai-Shang Kan-Ying P'ien: Treatise of the Exalted One on Response and Retribution* (Chicago, 1906) and *Yin-Chih Wen: The Tract of the Quiet Way* (Chicago, 1906). Il écrivit en outre plusieurs comptes rendus d'ouvrages sur l'Orient ainsi que plusieurs articles pour *The Monist* et il participa activement à la vie intellectuelle du groupe de philosophes réunis autour de Hegeler et de Carus.

3. Les pièges de la langue.

Lors du deuxième séjour de Sōen aux EEUU en 1906, Suzuki retourna au Japon avec son maître et ne fut de retour aux EEUU qu'après la guerre, lorsqu'il devint le principal divulgateur de la philosophie zen en Occident. Cependant, ce fut probablement dans l'occasion de ces premiers exercices de traduction que Suzuki développa, peut-être pour la première fois, une conscience précise du rôle du langage dans la sensibilité analogique. En 1959, dans un texte intitulé « A Glimpse of Paul Carus », qu'il contribua à l'ouvrage collectif *Modern Trends in World Religions*, Suzuki remémora, en y réfléchissant, sur cette complexe opération de traduction, dans laquelle Suzuki et Carus n'étaient des parlants natifs ni de la langue du texte, le chinois, ni de la langue de la traduction, l'anglais. Carus avait déjà traduit des fragments des *Yi Jing* à partir de traductions déjà existantes dans des langues qu'il connaissait, mais il souhaita que Suzuki lui traduisît le texte originel mot par mot. La première difficulté de Suzuki consista donc à expliquer à Carus que

le chinois [...] ignore la plupart des modifications grammaticales qui s'observent habituellement dans les langues indo-européennes. Par exemple, la langue chinoise n'utilise pas de temps, de modes, ou de cas. Les caractères sont enfilés ensemble, empilés en quelque sorte un bloc sur l'autre sans ciment entre eux ; la position dans laquelle les caractères sont placés détermine son sens.²³

²² Pour une description minutieuse du séjour de Suzuki à La Salle, Henderson 1993 : 96-104.

²³ « [The Chinese language] ignores most grammatical modifications usually observed in the Indo-European languages. For example, the Chinese language does not use tenses, cases, or moods. The characters are strung together as in piling one block over another with no cement in between; the position in which the characters are placed determines the meaning » ; Suzuki 1959 : xi-xii ; trad. notre.

Cependant, la difficulté majeure ne consistait pas dans la structure syntaxique du chinois mais dans son articulation sémantique, et notamment dans sa façon d'ancrer les émotions à des expressions analogiques concrètes, difficiles à traduire par l'abstraction des termes anglais correspondants ou, moins encore, dans l'allemand de Paul Carus. Dans le même article, Suzuki souligna que

l'unicité de la langue chinoise consiste dans son habilité à exprimer les concepts de la façon la plus concrète et solide. Mais les signifiés chinois deviennent nécessairement élusifs lorsqu'ils sont traduits dans une langue indo-européenne, car dans cette dernière les expressions abstraites abondent. Ce qui est important dans la langue chinoise est la qualité de l'émotion ; les Chinois ont développé leur langage pour exprimer l'élément subjectif de l'expérience humaine de la manière la plus concrète. Ils excellent lorsqu'il s'agit de reproduire les changements les plus subtils dans les sentiments intimes. Ainsi, afin de traduire des passages tirés de Lao-Zi, je devais expliquer au Dr Carus le sentiment derrière chaque mot chinois. Mais puisque lui aussi il était un allemand qui écrivait en anglais, il traduisait ces idées chinoises dans des termes conceptuels abstraits. Si seulement à l'époque j'avais été plus équipé du point de vue littéraire, j'aurais été mieux capable de l'aider à comprendre le sens originel !²⁴

4. Les pièges du langage.

Dans un texte écrit trois ans plus tôt, Suzuki indiquait en outre que cette abstraction linguistique typique de la philosophie occidentale constituait un obstacle majeur pour la

²⁴ « The uniqueness of the Chinese language lies in its ability to express concepts most concretely and solidly. But the Chinese meanings become necessarily elusive when translated into an Indo-European language, for the latter abounds in abstract expressions. What is important in the Chinese language is the feeling quality; the Chinese have developed their language to express the subjective element of human experience in an effectively concrete manner. The Chinese are masters in reproducing the most subtle changes in their innermost feelings. Thus, in order to translate passages from Lao-tzu, I had to explain to Dr. Carus the feeling behind each Chinese term. But being himself a German writing in English, he translated these Chinese ideas into abstract conceptual terms. If only I had been better able to help him understand the original meaning! » ; *ibidem* : xii ; trad. notre.

compréhension de la spiritualité zen (Suzuki 1956). Elle ne devait passer ni par une conceptualisation fondée sur l'articulation sémantique du monde proposée par la langue ni par une analogie symbolique mais par une forme plus directe de rapport entre stimulus et pensée que l'on pourrait appeler « analogie expérientielle ». Dans les termes du philosophe américain Charles Sanders Peirce, chez Suzuki la compréhension n'est liée ni à la « thirdness » du contrat symbolique qui fonde le langage ni à la « secondness » qui s'exprime dans la ressemblance iconique des analogies occidentales mais à la « firstness » d'une pensée qui se forge dans le contact direct avec l'expérience. Mais, à ce propos, un jeu de miroirs, qui est également un jeu d'analogies conceptuelles, s'instaure de façon dynamique entre la pensée de Suzuki et celle des philosophes pragmatistes (Peirce, Dewey, James), qui eux aussi s'étaient nourris de l'atmosphère intellectuelle créée par Paul Carus, la nourrissant en même temps.

Il faut distinguer deux niveaux d'analyse : à l'un de ses niveaux, le zen et le pragmatisme essaient l'un et l'autre de définir leur conception ainsi que leur pratique de l'analogie ; à un niveau supérieur, toutefois, ils se définissent mutuellement et réflexivement par une dialectique analogique ambiguë, où les similarités sont autant cherchées dans la contrepartie qu'elles y sont projetées.

L'article que Suzuki publia en 1956, intitulé « Zen : A Reply to Van Meter Ames » dialoguait avec un essai que ce professeur américain de philosophie — protagoniste, dans les années 50 et 60, de la diffusion de la spiritualité zen aux EEUU²⁵ — venait de publier dans la revue *Philosophy East and West*, qui avait en quelque sorte pris la relève de *The Monist* en tant que forum pour l'étude comparative des philosophies occidentales et orientales. Dans son essai, Ames avait signalé la convergence entre la méditation zen — centrée sur le dépassement des constructions de la rationalité abstraite moyennant une valorisation de l'expérience directe de la réalité et de ses contradictions apparentes — avec l'esthétique pragmatique de Dewey.²⁶ D'après Ames, celle-ci — héritière d'une tradition de pensée typiquement américaine, allant de Ralph Waldo Emerson²⁷ jusqu'à William James²⁸ — aurait été essentiellement fondée, elle aussi, sur l'attribution d'un primat philosophique au présent, à l'hic et nunc, au rôle de l'expérience dans la formation de la pensée. Cependant, dans l'interprétation de Van Meter Ames, la découverte de l'analogie entre zen et pragmatisme,

²⁵ Voir surtout Ames 1962.

²⁶ John Dewey, Burlington, VT, 20 octobre 1859 - New York, NY, 1^{er} juin 1952.

²⁷ Boston, Massachusetts, 25 mai 1803 – Concord, Massachusetts, 27 avril 1882.

²⁸ New York, NY, 11 janvier 1842 – Tamworth, Royaume Uni, 26 août 1910.

tout en ayant l'avantage de permettre l'identification, dans le miroir de l'Orient, de ce qui était en fait spécifique de la pensée américaine, lui permettait également, dans le prolongement de l'analogie, de se détacher du quiétisme et d'embrasser, en revanche, une philosophie de l'amélioration de l'existant basée explicitement sur la sémiotique peircienne, sur l'idée de vie comme concaténation de signes emmenant vers une cognition de plus en plus en ligne avec la pureté de l'expérience présente. En d'autres termes, Ames soulignait la convergence entre zen et pragmatisme américain afin de mettre en exergue la portée universelle de l'un et de l'autre, mais identifiait dans le second une forme d'approche philosophique à l'existence plus adaptée à la modernité et à ses rythmes.

En réponse à l'essai de Van Meter Ames, Suzuki écrivit un court texte (1956), emphasiant, au contraire, la divergence entre le zen et l'esthétique de Dewey. Celui-ci, tout comme la majorité des pragmatistes américains, était, d'après Suzuki, incapable de se détacher d'une conception rationnelle de l'analogie, tandis que le zen se focalisait uniquement sur une pensée analogique jaillissant de l'expérience directe. Dans le texte, Suzuki raconte le célèbre épisode de Suiryō posant à Baso la question de l'enseignement ultime du bouddhisme. Au lieu de répondre, toutefois, Baso assène à son disciple un coup de pied dans la poitrine. Ce contact brutal, inattendu, et immédiat avec la réalité extérieure conduit Suiryō à une intuition analogique n'étant pas fondée sur les réseaux sémantiques du langage mais sur l'expérience de l'hic et nunc, ce même hic et nunc que, selon Suzuki, Dewey était incapable de saisir car piégé par l'abstraction de sa catégorisation verbale. D'après Suzuki, en effet, le problème principal de la philosophie occidentale lorsqu'elle abordait le zen consistait dans la tendance de la première à vouloir exprimer le second par des rationalisations conceptuelles et verbales plutôt qu'à l'adopter tout simplement comme style de conduite existentielle.

Le mouvement tracé par Suzuki dans sa réponse est cependant symétrique par rapport à celui suggéré par Van Meter Ames, dans le sens qu'il commence par souligner une divergence — celle entre rationalisation de la valeur philosophique de l'expérience présente chez les pragmatistes et valorisation de l'expérience présente tout court chez le zen — mais il continue aussi par une convergence, dont le sens ultime est celui de rétorquer la position de Van Meter Ames selon laquelle le zen se différencierait du pragmatisme en raison de son quiétisme, de son manque d'élan vers l'amélioration de l'existant. D'après Suzuki, en effet, la perception de cette asymétrie dérive elle aussi de la rationalisation en quelque sorte fautive de l'idée de hic et nunc promue par le zen ; ce hic et nunc, souligne le philosophe japonais, n'est pas simplement un zéro, mais un zéro d'où découle toute la série des nombres sans

discontinuité, car celle-ci ne serait qu'un résultat de la tentative de segmenter par le langage ce qui est naturellement continu.

Le jeu de miroir et d'analogie se prolonge donc, quoique renversé, car Suzuki exprime la philosophie du zen exactement lorsqu'il affirme qu'elle serait inexprimable ;²⁹ en outre, lorsqu'il essaie d'en montrer le caractère dynamique, y compris sur le plan moral, adopte une métaphore numérique qui est tout à fait en ligne avec la conception de la sémiose élaborée par Peirce.³⁰

5. Analogie et cosmologies sémiotiques.

A notre connaissance, dans aucun passage du labyrinthe de ses écrits, Peirce ne se réfère explicitement à Suzuki. Cependant, l'œuvre du philosophe américain contient plusieurs références au Japon et au bouddhisme. Dans un fragment devenu célèbre mais encore tout à déchiffrer, Peirce écrivait :

Le commandement suprême de la religion bouddhisto-chrétienne est de généraliser, de compléter le système entier même lorsque de la continuité en résulte et les individus distincts se soudent ensemble. Il en est ainsi, car alors que le raisonnement et la science du raisonnement proclament de façon éprouvante la subordination du raisonnement au sentiment, le véritable commandement suprême du sentiment est que l'homme devrait généraliser, ou, ce que la logique des relatives montre être la même chose, il devrait devenir un avec le continuum universel, qui est ce en quoi consiste le véritable raisonnement.³¹

²⁹ Pour une discussion, Davis 2012 : 21-2.

³⁰ Voir Brooks 2007.

³¹ « [T]he supreme commandment of the Buddhisto-Christian religion is, to generalize, to complete the whole system even until continuity results and the distinct individuals weld together. Thus it is, that while reasoning and the science of reasoning strenuously proclaim the subordination of reasoning to sentiment, the very supreme commandment of sentiment is that man should generalize, or what the logic of relatives shows to be the same thing, should become welded into the universal continuum, which is what true reasoning consists in » ; CP 1.673 ; trad. notre.

Il faudrait mieux contextualiser ce passage fumeux dans le réseau complexe des écrits peirciens.³² Pour l'instant, plusieurs éléments y sont à souligner. D'abord, la tendance critiquée par Suzuki chez les pragmatistes américains, à savoir celle de réinterpréter le bouddhisme, et notamment le zen, du point de vue de la philosophie et surtout de la logique classique — en le contraignant, ainsi, dans le lit de Procuste de la sémantique verbale des langues occidentales — est évidemment à l'œuvre chez Peirce. Dans son discours philosophique, l'analogie concrète que Suzuki exemplifiait par l'anecdote zen paradoxale retourne foncièrement abstraite. L'on assigne à l'homme un commandement, mais ce commandement consiste dans une opération logique désincarnée, celle de la généralisation.

En deuxième lieu, avec une posture intellectuelle évidemment inspirée par le positivisme religieux de Paul Carus mais développée vers une nouvelle perspective, Peirce efface la distinction entre deux traditions spirituelles différant à plus d'un égard afin de proposer une improbable religion bouddhisto-chrétienne. Alors que chez Carus la référence au bouddhisme, et notamment au zen, était censée ôter de la religion, et même du christianisme, sa dimension métaphysique — contraire aux objectifs positivistes et essentiellement monistes de l'idéologie de La Salle — chez Peirce la fusion se justifie en raison d'une sensibilité presque mystique vis-à-vis de la logique. Chez le père fondateur de la sémiotique américaine, en effet, la vision ultime du fonctionnement sémiotique de l'univers finit par épouser une convergence totale de la logique et de la cosmologie, selon l'idée que la réalité entière consisterait dans une concaténation de signes se pensant elle-même dans un processus continu de signification, tendant, de signe en signe, à se constituer en des habits d'interprétation de mieux en mieux adaptés à la réalité même. En tant que nouvelle cosmologie, la sémiotique du pragmatisme, ou mieux du pragmaticisme — comme Peirce dénommera ensuite son système de pensée pour le distinguer de celui de James, réputé en quelque sorte incorrect — la sémiotique a comme but essentiel celui de conduire à cette amélioration progressive des habits d'interprétation, lequel à son tour ne peut consister que dans une généralisation en quelque sorte mystique. Comme dans la philosophie zen de Suzuki, la perte des distinctions qui articulent le sens est la conséquence de cette opération — Peirce en est bien conscient — et cependant cela ne l'empêche de désigner cette généralisation comme commandement suprême.³³

³² Voir Brier 2014.

³³ Sur cet aspect de la convergence entre Suzuki et Peirce, voir Brier 2008, spécialement le ch. 9.

Il est difficile de déchiffrer de façon définitive et univoque ce passage de Peirce, mais il semble raisonnable — également en vertu des relations contextuelles que ce paragraphe entretient avec d'autres textes peirciens sur le même sujet — que le philosophe américain y exprime une sorte de téléologie analogique, en observance de laquelle le but ultime du raisonnement serait de relier dans une seule pensée tous les signes de l'univers, quitte à oblitérer les distinctions qui les séparent. Apercevoir l'unité analogique du tout, tout en risquant de s'y perdre, serait le sentiment à la racine de l'enquête sémiotique, laquelle partagerait donc avec le zen une idée d'évolution comme continuité sans interruptions.

La détection fine des contacts historiques et des croisements philosophiques entre la pensée analogique chez le zen de Suzuki et la pensée analogique chez le pragmatisme de Peirce pourrait continuer longtemps,³⁴ car les deux philosophes, quoiqu'ils ne s'influencèrent par l'un l'autre de façon directe et explicite, baignèrent néanmoins dans la même atmosphère intellectuelle,³⁵ à partir de laquelle ils explorèrent souvent des chemins parallèles. En définitive, la rencontre entre zen et pragmatisme autour de la figure et de l'œuvre de Paul Carus consista dans une synergie, dans le sens qu'à la fois l'Occident et l'Orient, Peirce et Suzuki, rencontrèrent dans la contrepartie une sorte de confirmation de leur universalité. Naturellement, ce miroitement ne fut possible qu'aux dépenses de la subtilité historique et philologique : le bouddhisme de Paul Carus, et encore plus celui de Peirce, est assez loin de la complexité du bouddhisme historique. Le pragmatisme offre du zen une version simplifiée, adaptée aux nécessités du dialogue avec la philosophie occidentale. Symétriquement, lorsque Suzuki interprète le zen pour l'audience philosophique occidentale de son époque, il en produit une image qui est nécessairement calibrée en relation aux préoccupations de cette dernière. L'analogie joue donc dans ce dialogue une fonction à la fois extérieure et intérieure. Quant à la première, elle permet aux deux côtés du dialogue, l'Orient et l'Occident, de se fabriquer une image de l'autre fondée sur le désir de la ressemblance plus que sur l'analyse des différences. Quant à la fonction intérieure, elle permet aux deux interlocuteurs de se reconnaître et même de solidariser non seulement en vertu d'un métadiscours analogique mais également en vertu d'un discours *de l'analogie*. À la fois dans le zen et dans le pragmatisme, en effet, la logique traditionnelle est vue comme une contrainte à dépasser afin de développer une rationalité essentiellement fusionnelle, fondée sur une pratique totalisante de l'analogie. Comme dans toutes les alliances culturelles entre Occident et Orient, toutefois, la

³⁴ Voir Shustermann 2004.

³⁵ Voir Brier 2010 : 75.

création analogique de l'image de l'autre vise à confirmer la sienne mais elle vise également à y découvrir des raisons de sa propre supériorité. Tout en se reflétant dans le miroir du zen, le pragmatisme américain signale néanmoins sa supériorité quant à la capacité de transformer le monde par la construction de réseaux de pensée analogique de plus en plus efficaces ; de façon symétrique, tout en se reflétant dans le pragmatisme américain, le zen de Suzuki met en exergue la spontanéité par laquelle il se dérobe des pièges de l'analogie verbale en vertu d'une propension « naturelle » pour l'analogie concrète.

6. Conclusion.

On devrait peut-être retourner aux deux lieux, à Kanazawa au Japon et à Arisbe en Pennsylvanie, où la tradition a en quelque sorte figé la mémoire architecturale de la trajectoire philosophique de deux parmi les penseurs les plus originaux du vingtième siècle, à savoir Suzuki et Peirce. L'écrin minimaliste conçu par Taniguchi et la villa que Peirce lui même projeta comme contrepartie architecturale de sa philosophie sont à bien voir une espèce de prolongement de leur philosophie, partageant l'idée que la pensée doive se développer non pas dans l'arène du langage mais dans celle de l'expérience, exactement comme le savoir et la connaissance se modèlent au fur et à mesure qu'elles habitent un musée ou bien une maison. Cependant, à côté de cette analogie pour ainsi dire « fonctionnelle », une différence se profile aussi : le parcours architectural proposé par Peirce se déploie à travers une enfilade de chambres sur plusieurs étages, lesquelles ensemble transforment le désordre créatif de sa pensée dans un espace solide, tétragone ; chez le musée qu'habite le souvenir spirituel et philosophique de Suzuki, au contraire, l'ouverture sur la nature, et notamment sur l'eau, domine. Dans cette image double de distinction dans l'analogie se traduit peut-être de la façon la plus efficace un jeu de miroitement aux étincellements vivifiants.

Bibliographie.

- Ames, Van Meter. 1962. *Zen and American Thought*. Honolulu, HI : University of Hawaii Press.
- Brier, Søren. 2008. *Cybersemiotics : Why Information is not Enough !* Toronto et Buffalo : University of Toronto Press.
- Brier, Søren. 2010. « The Conflict between Indian Vedic Mentality and Western Modernity », 53-86. In Durst-Andersen, Per et Elsebeth F. Lange, eds. 2010. *Mentality and Thought : North, South, East, and West*. Copenhagen : Copenhagen Business School Press.

- Brier, Søren. 2014. « Pure Zero », 207-212. In Thellefsen, Torkild et Bent Sorensen, eds. 2014. *Charles Sanders Peirce in His Own Words : 100 Years of Semiotics, Communication and Cognition* [Semiotics, Communication and Cognition [SCC] 14]. Berlin et New York : De Gruyter Mouton.
- Brooks, Van Wyck. 1962. *Fenollosa and his Circle; with Other Essays in Biography*. New York, NY : Dutton.
- Brooks, William. 2007. « Pragmatics of Silence », 98-126. In Losseff, Nicky et Jenny Doctor, eds. 2007. *Silence, Music, Silent Music*. Aldershot, UK et Burlington, VT : Ashgate.
- Carus, Paul. 1894. *The Gospel of Buddha according to Old Records*. Chicago, IL : The Open court publishing company.
- Carus, Paul. 1895. 佛陀の福音 [*Budda no fukuin*] ; Japanese trans. from the original English by 鈴木大拙貞太郎 [Suzuki Daisetsu Teitarō]. 東京 : 佐藤茂信 [Tōkyō : Satō Shigenobu].
- Chisolm, Lawrence W. 1963. *Fenollosa: The Far East and American Culture*. New Haven, CT : Yale University Press.
- Davis, G. Scott. 2012. *Believing and Acting: The Pragmatic Turn in Comparative Religion and Ethics*. Oxford, UK and New York, NY: Oxford University Press.
- Gale, Robert L. 2002. *A Lafcadio Hearn Companion*. Westport, CN: Greenwood Press.
- Henderson, Harold. 1993. *Catalyst for Controversy : Paul Carus of Open Court*. Carbondale, IL : Southern Illinois University Press.
- Myers, Constance. 1964. « Paul Carus and the Open Court : The History of a Journal », 57-68. *Midcontinent American Studies Journal*, 5, 2 (automne).
- Peirce, Charles Sanders. 1868. « Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man », 103-14. *Journal of Speculative Philosophy* 2 ; disponible à la page <http://www.peirce.org/writings/p26.html>
- Riley, Terence. 2004. *Yoshio Taniguchi : Nine Museums*. New York : Museum of Modern Art.
- Shusterman, Richard. 2004. « Pragmatism and East-Asian Thought », 13-43. *Metaphilosophy*, 35, 1/2 (janvier), numéro monographique sur « The Range of Pragmatism and the Limits of Philosophy ».
- Suzuki Daisetsu Teitarō [鈴木大拙貞太郎]. 1956. « Zen: A Reply to Van Meter Ames », 349-52. *Philosophy East and West*, 5, 4.
- Suzuki Daisetsu Teitarō [鈴木大拙貞太郎]. 1959. « A Glimpse of Paul Carus », ix-xiii. In Kitagawa, Joseph M. 1959. *Modern Trends in World Religions*. La Salle, IL : Open Court Pub. Co.

- T'ai-shang kan-ying p'ien*. 1906 = *Treatise of the Exalted one on Response and Retribution* ;
Engl. trans. from the Chinese original by Paul Carus and Suzuki Daisetsu Teitarō (鈴木大
拙貞太郎). Chicago, IL: Open Court Pub. Co.
- Taniguchi, Yoshio (谷口 吉生). 1999. *The Architecture of Yoshio Taniguchi*. New York: Harry N.
Abrams.
- Yin chih wen*. 1906 = *The Tract of the Quiet Way, with Extracts from the Chinese Commentary*.
Engl. trans. from the Chinese original by Paul Carus and Suzuki Daisetsu Teitarō (鈴木大
拙貞太郎). Chicago, IL: Open Court Pub. Co.